

Razzismo senza razza: manipolazione dell'Alterità ed esclusione nel mondo greco

Flavia Frisone

Il mio contributo a queste Giornate di studio sul razzismo – momento di riflessione nato per impulso dell'amico e collega Fabio Ciracì a cui sono stata lieta di aderire – muove dal campo in cui svolgo la mia attività di ricerca e di docenza, la storia della società greca antica.

Il mondo sempre attraente e apparentemente familiare de "gli antichi Greci", che di frequente tendiamo a considerare una sorta di "buon fratello maggiore", specie in campo politico, in realtà ci fa confrontare con una società i cui presupposti e valori sono spesso molto, molto lontani dai nostri: una distanza che va ben al di là dello spazio di millenni che ci separa dalla Grecia antica e che va tenuta presente e compresa.

Proprio per quel che concerne il nostro tema, ad esempio, da un lato possiamo dare per assodato che il concetto di razza, in senso proprio, genetico, sia totalmente assente per i Greci. E questo per i limiti di sviluppo delle conoscenze scientifiche. Si pensi, per fare soltanto un esempio, alla descrizione che Erodoto fa delle popolazioni che vivono a Sud-Est degli estremi confini dell'impero persiano, per lui "Indiani" - nel senso che abitano le regioni oltre il fiume Indo - ma di pelle nera: «Questi Indiani...hanno tutti lo stesso colore della pelle, simile a quello degli Etiopi¹. Il loro seme...non è bianco come negli altri uomini, ma nero come la loro pelle; anche gli Etiopi hanno uno sperma simile»².

Eppure, d'altro canto, le "manifestazioni del razzismo" così come le intendiamo noi oggi – nel senso di espressioni pregiudiziali, ideologiche, violente di prevaricazione verso chi si considera diverso – non solo esistono ma trovano nella cultura greca, sotto molti aspetti, un fondamento e un archetipo, proprio a misura dell'importanza che essa ha avuto per lo sviluppo della società e del pensiero occidentale³.

Proprio per questo, io credo, osservare le forme e lo sviluppo di questo "razzismo senza razza" ci aiuta a mettere a fuoco, senza veli, i meccanismi dell'esclusione e della sopraffazione, la loro arbitrarietà e strumentalità, nonché

¹ Erodoto, *Storie*, III, 101. *Aithiopes*, lett. "facce bruciate", era il nome che fin da Omero (*Il.* I 423; *all.*) veniva attribuito ai popoli di pelle nera che si pensava abitassero nelle zone meridionali del mondo abitato, in particolare nelle regioni dell'Africa (*Libye* per i Greci) oltre l'Egitto.

² Va detto che questa credenza è criticata e confutata da Aristotele, *Historia animalium*, 523 a 18; *de generatione animalium*, 736 a 19.

³ B. H. Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2004.

la convenzionalità degli argomenti di cui da millenni esse si servono. Occorrerà muoversi in direzione opposta a quella dello scivolamento semantico e della manipolazione ideologica a cui - come ci ha mostrato la relazione del prof. Massimilla - è stato sottoposto, fra Ottocento e primo Novecento il termine cultura (o culture) in formulazione funzionale al razzismo. Nel nostro caso si vedrà come, data la varietà antropologica, è la valorizzazione della differenza che diviene l'elemento-operatore grazie al quale definire e qualificare la diversità e quindi stabilire una gerarchia di valore fra gli uomini.

1. La varietà mirabolante dell'umano

Addentrandoci in questa sorta di viaggio a ritroso alle radici della discriminazione, dobbiamo tener conto di alcune peculiarità che distinguono un contesto storico e culturale come quello greco dal nostro. Per la cultura greca, come in tutto il mondo antico, l'uguaglianza degli esseri umani fra loro non è un dato acquisito, anzi, gli uomini sono istituzionalmente considerati di diverso "valore" - ed esistono esseri umani che non ne hanno alcuno: gli schiavi, ad esempio - e per certi versi marcare le differenze, stabilire gerarchie fra tipologie umane significava dare "ordine" - buon ordine - alla società.

Occorre dunque distinguere la conoscenza della diversità, da un lato, e la qualificazione o discriminazione delle diversità a confronto, dall'altro.

Quanto alla prima, per quella greca - come per nessun'altra cultura antica della quale abbiamo conoscenza - il riconoscimento della diversità degli esseri umani, e soprattutto della straordinaria varietà delle società e dei costumi cui essi danno vita, diventa curiosità, stimolo intellettuale. Da ciò si sviluppa l'indagine, la conoscenza, il racconto del diverso e del lontano: infatti è dai Greci che nasce l'etnografia!⁴

Già con le prime testimonianze storiche, i poemi omerici e l'*epos* arcaico, che risalgono al periodo fra il secolo VIII e il VI a.C., emergono tracce dell'osservazione di differenze fisiognomiche tali da lasciar pensare che nella cultura greca, fin dall'epoca più antica, ci sia consapevolezza di differenti fenotipi umani⁵.

Solo per citare gli esempi più noti, il passo dell'*Iliade* (3, 3-7) in cui si parla di Pigmei e quello dell'*Odissea* (19, 246-7) in cui Euribante, araldo di Odisseo, è detto

⁴ J. E. Skinner. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*. Oxford University Press, Oxford 2012.

⁵ Fonti raccolte da M.;, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Bollati Boringhieri, Torino 1988, pp. 36 e sgg.

di pelle nera, di spalle strette e capelli ricci - cosa che fin dall'antichità ha fatto ritenere che fosse un individuo dalle caratteristiche somatiche africane - evocano l'idea di caratteri esotici peculiari di genti lontane.

Siamo nella stagione in cui il mito, che racconta le storie remote di dei e dee, eroi ed eroine, mostri e miracoli e le dispone in uno spazio "culturale" prima ancora che geografico, elabora e "addomestica" l'esistenza di realtà lontane e diverse. La cornice narrativa in cui ciò avviene è l'idea del viaggio, anzi, di un "circuito" (*periodos*) lungo i limiti della terra abitata: il primissimo "giro del mondo" che conosciamo viene descritto da un rapsodo del VII secolo a.C., forse lo stesso poeta Esiodo (a cui è attribuito il frammento 150 Merkelbach-West.).

Questi immagina un volo, quello dei figli di Borea (il vento del Nord) che, lasciata la nave Argo alla sua rotta verso l'Oriente e il vello d'oro, si danno all'inseguimento delle Arpie, mostri alati, e percorrono dall'alto i limiti meridionali e settentrionali del mondo per rientrare infine nello spazio mediterraneo, sorvolando il monte di Atlante e la Sicilia. I versi, sfrangiati e lacunosi come l'antico papiro che ce li ha restituiti, indicano le regioni su cui passa questo inseguimento attraverso un elenco dei popoli strani e diversi che occupano quelle terre remote: a sud i *Melani* (Neri), gli *Etiopi* (Facce Bruciate), i *Katoudaioi* (Sotterranei), i Pigmei; gli Sciti, gli *Iperborei* (quelli che vivono al di là del vento del nord) a settentrione⁶.

Ci sono dunque uomini con le apparenze mediterranee degli Elleni o dei *Phoinikes*, "i Rossi" loro vicini orientali, oppure del tutto differenti, come i neri Etiopi col naso camuso o i Traci rossi di capelli e con gli occhi blu, caratteri fisiognomici agli antipodi di cui fa menzione il poeta-filosofo Senofane (fr. 11 B 16 D.-K): ma tutti esseri "che mangiano pane", cioè vivono del frutto del loro lavoro, e "parlano parola", spiegandosi e comprendendosi gli uni gli altri all'interno di comunità e gruppi.

Ognuno s'iscrive in una genealogia familiare, appartiene ad una comunità insediata su un territorio, sperimenta pratiche di contatto: la guerra, la razzia, lo scambio di doni, l'ospitalità, pratica codificata che è un dovere per tutti, e diventa quasi un criterio di "umanità" distinta dalla ferinità e selvatichezza di chi non accoglie lo straniero⁷.

Associando l'idea di diversità e quella di lontananza, l'orizzonte culturale "omerico", distingue gli uomini perché sono *alloi* (diversi), *alloadpoi* o *teledapoi* (forestieri, provenienti da luoghi lontani), *allothrooi* (parlanti lingue differenti), *xenoi* (stranieri, o ospiti): un lessico composito che si articola tutto intorno all'idea

⁶ *Fragmenta Hesiodica* ediderunt R. Merkelbach, et M.L. West, Oxford 1967, fr.150 (P. Oxy. 1358 fr. 2 col. I ed. Grenfell-Hunt), vv. 9-26.

⁷ E. Scheid-Tissinier, *Remarques sur la représentation de l'étranger dans le monde homérique*, «Civiltà Classica e Cristiana», 9, 1, 1990, pp. 7-31. G.A. Gilli, *Origini dell'uguaglianza. Ricerche sociologiche sull'antica Grecia*, Torino 1988, pp. 302-355; 302-310. A. Cozzo, *Stranieri. Figure dell'Altro nella Grecia antica*, Di Girolamo, Trapani 2014. P. Giammellaro, *Il mendicante nella Grecia antica. Teorie e modelli*, «Quaderni di Studi e Materiali di Storia delle religioni» 23, Morcelliana, Brescia 2019.

dell'appartenenza a una comunità ristretta, mentre le distinzioni fra usi e culture non sembrano poste in evidenza⁸. Nell'*Iliade* Greci e Troiani, appartengono, di fatto, alla stessa civiltà e Odisseo viaggia in un mondo popolato da genti simili a lui oppure da esseri la cui straordinaria anormalità è evocata con gli strumenti tipici della fiaba⁹.

Il mito, insomma, offre modelli di autodefinizione culturale ma tende a distinguere l'umano soprattutto dai due aspetti del super-umano e del sub-umano¹⁰.

Storicamente, poi, in questa cornice culturale s'inscrivono i contatti che genti greche ebbero con popoli differenti e con altre culture: contatti antichi, dall'impatto profondo, legati anche all'ampia dispersione territoriale delle comunità elleniche in molte regioni del bacino del Mediterraneo e oltre. Da questi contatti, soprattutto in quelle regioni in cui il rapporto delle comunità "elleniche" con quelle di diversa origine si manifestava in termini più stretti e vitali di coesistenza, si sviluppò il singolare interesse per le culture estranee che caratterizza, come abbiamo detto, il mondo greco. Dalla "curiosità" per le genti che abitavano le diverse regioni del mondo conosciuto prende le mosse l'indagine sistematica, l'osservazione del loro contesto geografico e sociale. È nella cultura greca arcaica che nasce la descrizione dei popoli come forma sistematica d'indagine del mondo.

Allorché, fra fine VII e VI secolo a.C., nella regione dell'Asia Minore popolata dai Greci, un approccio razionale alla realtà, la cosiddetta "scienza" ionica, comincia a sostituirsi al sapere tradizionale dell'*epos* con l'orgoglioso fine di raccogliere le conoscenze, organizzarle, e ancor di più individuare i principi del cosmo, anche la varietà umana diventa parte della ricerca. Il mondo stesso è concepito come *ecumene*, "terra abitata" (gr. *oikoumene*, dal verbo *oikeo* "abito"/ sost. *oikos*, "casa"), luogo in cui gli uomini vivono, cosicché gli interessi che oggi chiameremmo di "geografia descrittiva" (illustrare le regioni note, con le loro caratteristiche) procedono insieme alla consapevolezza della diversità – quanto a lingua, religioni, costumi sociali, abbigliamento, cucina, ecc. - dei diversi gruppi umani che lo abitano. Come osservava lo storico F. Jacoby¹¹, la prima geografia greca è geografia di popoli che racconta un mondo abitato da genti diverse,

⁸ E. Scheid-Tissinier, *Remarques sur la représentation de l'étranger dans le monde homérique*, cit.

⁹ Cioè con mostri, maghe, giganti, società ideali o genti di mostruosa crudeltà. Vd. D.L. Page, *Folktales in Homer's Odyssey*, Cambridge 1972; O. Murray, *Omero e l'etnografia*, «Kokalos», 34-35, 1988-89, 1, pp. 1-18; F. Hartog, *Conoscenza di sé / conoscenza dell'altro*, cit., pp. 891-923, 892-897, A. Heubeck, *Introduzione ai libri IX-XI*, in *Omero, Odissea*, Vol. III, a cura di A. Heubeck, tr. di G. A. Privitera, Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1983, pp. X-XI.

¹⁰ M. Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, cit., p. 44. P. Vidal-Naquet, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, tr. it. Laterza, Bari-Roma 1988, pp. 17-33; 45-60.

¹¹ F. Jacoby, *Ueber die Entwicklung der griechischen Historiographie und den Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente*, «Klio», 9, 1909, pp. 80-123, 95.

caratterizzate da usi differenti e, talvolta, “strani” (ma sempre legittimi, nel loro contesto originale).

Le osservazioni sulla varietà degli uomini e dei loro costumi sviluppano riflessioni sull’influenza delle condizioni naturali, prima fra tutte il clima, o, secondo i principi della medicina greca, sulla mescolanza degli elementi e sulla loro giusta misura¹². Le differenze fra i diversi gruppi umani sono attribuite al clima o alle caratteristiche delle differenti regioni in cui essi vivono.

Infatti nelle regioni poste, per i Greci, al centro dell’ecumene, la Grecia e la Ionia, l’equilibrio degli elementi si riteneva producesse il clima più armonioso ed equilibrato, mentre ai luoghi del mondo più lontani da questo “centro” corrispondevano condizioni climatiche “estreme”, per caldo, freddo, secchezza o umidità. Per compensazione, però, come illustra Erodoto (III, 107) questi luoghi erano caratterizzati dalla presenza di risorse preziose, come l’oro, l’ambra e le spezie, assenti nelle regioni climaticamente più felici: «Alle parti estreme del mondo abitato sono toccate, in qualche modo, le cose più belle, così come l’Ellade ha avuto in sorte le stagioni più belle e più temperate».

Anche la straordinaria varietà degli esseri umani, nel loro aspetto come nei costumi, era “plasmata”, secondo la scienza e la medicina greca, dalle caratteristiche dalla natura e dall’adattamento alle condizioni di vita, in luoghi in cui l’ambiente era concepito con forme diverse, e perfino opposte a quelle meglio note in ambito mediterraneo¹³. E, pur con una prospettiva “centrata” sulle caratteristiche ecologiche a loro più familiari, gli antichi Greci mostrano un’apertura straordinaria del campo del possibile in termini antropologici: la molteplicità e la stranezza delle forme della vita non esclude l’appartenenza all’umanità.

Coerentemente, allora, i resoconti delle prime esplorazioni nelle ignote regioni dell’Oriente e del Sud del mondo abitato mostrano una singolare “disponibilità” a riconoscere tipi sorprendenti di esseri umani. Ad esempio l’antesignano, Scilace di Carianda, navigatore greco che nell’ultimo ventennio del VI secolo a. C., ebbe da Dario I, re di Persia, l’incarico di percorrere, con una spedizione navale, il grande fiume che segnava allora i confini orientali dell’Asia e dava il nome ai paesi che gli stavano ad Est, l’Indo. Partito dai fiumi affluenti (nell’attuale Afghanistan, allora “paese dei Patti”), Scilace giunse all’Oceano Indiano, navigò lungo le coste dell’India e dell’Arabia, per finire il suo viaggio in un porto egiziano del Mar Rosso.

¹² A. Dihle, *Etnografia ellenistica*, in *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica e critica*, Laterza, a cura di F. Prontera, Roma-Bari 1983, pp. 175-199, pp. 176-177; M. Sassi, *La scienza dell’uomo nella Grecia antica*, cit., pp. 96-112; F. Hartog, *Le miroir d’Hérodote Essai sur la représentation de l’autre*, tr. it. *Lo specchio di Erodoto*, Il Saggiatore, Milano 1992; Id., *Conoscenza di sé / conoscenza dell’altro*, in *Storia d’Europa*, II, 2, Torino 1994, pp. 891-923, pp. 903-910; J. E. Skinner. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*, cit.

¹³ J. E. Skinner. *The Invention of Greek Ethnography: From Homer to Herodotus*, cit.

Egli avrebbe fatto, così, secondo le concezioni del tempo, una navigazione (*periplo*) lungo l' "Oceano", il circuito di acque che limitava il mondo abitato, e conosciuto i popoli che abitavano nelle regioni più remote del Sud-Est. Fra le notizie che di questa esplorazione ci restituiscono testimonianze indirette (e generalmente molto più recenti), spicca infatti una sorprendente e varia umanità che l'esploratore avrebbe visto: i popoli primitivi detti Trogloditi, i Pigmei, genti di pelle nera e di piccole dimensioni che riteneva abitassero nelle regioni oltre il Gange, e gli «uomini Sciapodi, o i Macrocefali...», i primi dotati di grandi piedi piatti con i quali nelle ore più calde del giorno, sdraiatisi a terra, si fanno ombra, i secondi, invece, che utilizzano al medesimo scopo le enormi orecchie¹⁴.

Scilace, peraltro, non sarebbe stato l'ultimo dei viaggiatori greci in terre d'Oriente a riferire di queste incredibili forme umane. E, d'altra parte, anche nelle regioni meridionali e inesplorate dell'Africa, dove vivevano genti di pelle nera, le tipologie umane di cui si raccontava non erano meno strabilianti¹⁵. Qui, gli uomini potevano essere i più belli, giusti e longevi che fossero al mondo, come gli alti Etiopi *Macrobioi* ricordati da Erodoto (III, 20-24) oppure piccoli e primitivi come quelli che, secondo lo stesso storico (IV, 43), il nobile persiano Sataspes, nel suo sfortunato tentativo di circumnavigare il continente africano, avrebbe osservato in una regione «... popolata da uomini di bassa statura, che usavano abiti di foglie di palma: tutte le volte che la loro nave approdava essi fuggivano sulle montagne abbandonando i villaggi...»¹⁶. Come lui, anche l'esploratore cartaginese Annone, che avrebbe realizzato nel V secolo a. C. una lunga navigazione intorno all'Africa, giungendo forse sulla costa dell'attuale Sierra Leone, avrebbe visto «.... un'isola piena di uomini selvaggi. Ma erano molto più numerose le donne, pelose in tutto il corpo, che gli interpreti chiamavano Gorilla»¹⁷.

Notizie inverosimili, certo, storie prodigiose e incredibili che, nonostante a noi, - e anche agli antichi - sembrino fantasie, ebbero grande fortuna nei secoli successivi¹⁸.

Ma soprattutto, per tornare al nostro filo conduttore, notizie che mostrano che quel mondo esplorato, indagato e poi descritto sembrerebbe, nell'ottica greca, aver ospitato dappertutto lo stesso uomo, tinto dal colore del clima e plasmato dalle condizioni della natura, per quanto nelle forme più strambe. Il che ha

¹⁴ Vd. Skylax *FGrHist* 709 F 6 (da Arpocrasione, II d.C.); F 7a (da Filostrato, II-III sec. d. C., *Vita di Apollonio di Tiana*, III, 14); F 7b (da Johannes Tzetzes, XII sec.).

¹⁵ R. Levrero, *Hic sunt leones. L'Africa dei popoli antichi*, Ananke, Torino 2000.

¹⁶ Erodoto IV, 43, 5.

¹⁷ Annone, *Periplo delle terre libiche fuori delle colonne d'Eracle dedicato e pubblicato nel santuario di Crono*, 18 tr. da F. Cordano, *Antichi viaggi per mare*, Edizione Studio Tesi, Padova 1992, p. 10.

¹⁸ Circolando anche in età greco-romana, queste notizie furono raccolte da Plinio nella sua *Storia Naturale* e da qui passarono agli autori della latinità tarda, come Solino, e addirittura a Sant'Agostino che, nel suo *De Civitate Dei*, ne parla aggiungendo ulteriori strabilianti dettagli. La tradizione su questi esseri fantastici si affermerà anche nel Medioevo e durante il Rinascimento: cfr. *Liber monstrorum de diversis generibus* I, 17.

permesso ad alcuni studiosi moderni di ipotizzare che un'idea dell'unità dell'umanità sia nata nel mondo greco contemporaneamente a queste ricerche arcaiche, e, dopo un periodo di sciovinismo ellenocentrico, di cui fra poco diremo, riemersa nella grande ridefinizione ecumenica della cultura ellenistica¹⁹.

2. Cosa dà valore agli uomini?

Eppure, in maniera che da un punto di vista moderno appare incoerente, questa disponibilità dei Greci – molto più ampia della nostra - a considerare esponenti dell'umanità una ricca varietà di esseri, fenotipi perfino inverosimili per caratteristiche fisiche ed estremamente differenti da loro quanto ai costumi, si accompagna a una rigida chiusura verso chi non risponde ai criteri di appartenenza ad ambiti politici, culturali e socio-economici molto circoscritti.

È il problema, cui si accennava sopra, della discriminazione della diversità, rispetto al quale il mondo greco costituisce un vero paradigma dei linguaggi di manipolazione ideologica.

Esemplare, in tal senso, lo sviluppo del binomio che per i Greci spaccava in due l'intera umanità dividendola in due categorie dal valore sbilanciato, l'una positiva, l'altra negativa: Elleni/Barbari. I Greci da una parte e gli altri, tutti gli altri, riuniti insieme dall'altra per il solo fatto di non essere Greci: una classificazione binaria il cui definirsi dice molto di come nasca un cliché ideologicamente negativo dell'Altro.

Sgombriamo, innanzitutto, il campo da alcuni equivoci. La distinzione fra Greci e non-Greci non ha alla base un principio di appartenenza nazionale, che gli Elleni non ebbero mai²⁰. L'identità greca non si definisce in base a presupposti di tipo geografico o politico ma ha la peculiarità di essere incardinata su un'appartenenza essenzialmente culturale che diventa "etnica" allorché le comunità che via via in essa si riconoscono si sforzano di dare oggettività e legittimazione alla coesione fra loro. Per far questo utilizzano strategie di rappresentazione che la moderna sociologia ha riconosciuto come tipiche di questi processi di costruzione sociale, l'*ethnicity*²¹. La prima è quella genealogica, testimoniata all'inizio dell'età arcaica (VII secolo) da Esiodo, che definisce la

¹⁹ H.C. Baldry, *The Idea of the Unity of Mankind*, in *Grecs et Barbares*, VIII^e Entretiens sur l'Antiquité classique, Vandœuvres - Genève 1962, pp. 167-195.

²⁰ M. I. Finley, *The Ancient Greeks and Their Nation* [1954], in Id., *Uso e Abuso della storia*, Einaudi, Torino 1981, pp. 177-199, 180-182 (con una critica ai concetti di *Staatsnation* dei Greci e di *Kulturnation* ellenica); J. McInerney, *Ethnos and Ethnicity in Early Greece*, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, a cura di I. Malkin, Center for Hellenistic Studies, Cambridge MA 2001, pp. 51-72; J. M. Hall, *Ellenicity*, Chicago-London 2002.

²¹ J.M. Hall, *Approaches to Ethnicity in the Early Iron Age of Greece*, in *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology*, a cura di N. Spencer, London-New York 1995; Id., *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge 1997; D. Konstan, *To Hellenikon Ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity*, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, a cura di I. Malkin, cit., pp. 29-50.

discendenza di Elleno, mitico progenitore eponimo degli Elleni, i Greci di età storica²². Egli esprime in termini di consanguineità e “parentela” un legame di affinità fra comunità diverse, a loro volta collegate in gruppi distinti come i Dori, gli Ioni e gli Eoli²³. Ad essa guarderà più tardi, nel V secolo a.C., la famosissima definizione di *Hellenikon* (= mondo greco) data da Erodoto in riferimento all’ «... essere dello stesso sangue (degli altri Elleni)», articolando una più vasta gamma di elementi significativi, «...la stessa lingua, e condividere santuari degli dei, sacrifici, costumi consimili...» che le comunità greche consideravano utili indicatori di affinità (e non di uguaglianza) fra loro²⁴.

Perciò, nonostante la storiografia dell’Ottocento e di gran parte del Novecento si sia sforzata di rileggerla attraverso le categorie ideologiche che le erano proprie, il nazionalismo non ha niente a che fare con l’opposizione Elleni/Barbari²⁵. Anzi, l’antitesi, che mette in luce una rappresentazione necessariamente unitaria dei Greci, ha un che di paradossale rispetto alla difficoltà che essi ebbero nel definire una propria identità comune al di là della frammentazione politica²⁶.

La comune appartenenza etnica dei Greci appare, infatti, tutt’altro che una categoria oggettiva, originariamente determinata e statica, ma sarà anzi soggetta a fissioni e rideterminazioni, a spettro più o meno ampio, in base ad elementi che mutano nel tempo²⁷. Essa convive con l’ampia dispersione territoriale delle comunità greche, con le differenze fra loro (tutte dai risvolti molto concreti, dalle distinzioni del dialetto e delle scritture, alle istituzioni religiose e politiche, alle tradizioni sulle origini) e con le altre suddivisioni e appartenenze altrettanto “etniche”²⁸. Ma soprattutto si confronta con la parcellizzazione politica che è la misura della loro concezione dello Stato. E quindi coesiste con i conflitti, le guerre, addirittura le stragi che contrassegnarono i rapporti dei Greci fra loro, che non si discostano da quelli con genti differenti: la fragilità, o meglio la pragmatica relatività degli argomenti di “naturalizzazione” del legame fra le varie comunità greche come “comunità di sangue”, emerge, p.es. nelle parole di Platone che, auspicando modalità di guerra più “fraterne” fra uomini della stessa

²² Esiodo, *Fragmenta Hesiodica* ediderunt R. Merkelbach, et M.L. West, Oxford 1967, fr. 9.

²³ E. Will, *Doriens et Ioniens. Essai sur la valeur du critère ethnique appliqué à l’étude de l’histoire et de la civilisation grecques*, Les Belles Lettres, Paris 1956; N. Luraghi *The Study of Greek Ethnic Identities*, in *A companion to ethnicity in the ancient Mediterranean*, a cura di J. McNerney, Wiley-Blackwell, Chichester 2014, pp. 213-227.

²⁴ Erodoto, VIII, 144, 2. Cfr. R. Thomas, *Ethnicity, Genealogy and Hellenism in Herodotus and Fifth-century Greece*, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, cit., pp. 213-233.

²⁵ D.T.D. Held, *Shaping Eurocentrism: The Uses of Greek Antiquity*, in *Greeks and Barbarians: Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, a cura di J.E. Coleman, C.A. Walz, Bethesda 1997, pp. 255-256.

²⁶ A. Momigliano, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge: 1975, tr.it. *Saggezza straniera. L’ellenismo e le altre culture*, Torino 1980, pp. 167-68.

²⁷ *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, cit.; J.M. Hall, *Ellenicity*, cit..

²⁸ N. Luraghi *The Study of Greek Ethnic Identities*, cit.

stirpe greca, denuncia le atroci modalità con cui essi combattono gli uni gli altri nella realtà a lui contemporanea²⁹.

Tuttavia, è facile comprendere quale funzione abbia originariamente assolto lo schema antonimo Elleni-Barbari: quello di avviare, attraverso il riconoscimento del diverso da sé, un processo di auto-definizione dei Greci stessi³⁰. Ce lo indica molto chiaramente lo storico ateniese Tucidide che osserva che nelle testimonianze del remoto passato l'assenza di una percezione unitaria dei Greci vada di pari passo con quella di una distinzione da coloro che tali non sono:

(il nome di Elleni) ancora per molto tempo non poté affermarsi in modo generalizzato. L'indizio principale lo fornisce Omero: infatti, vissuto molto più tardi delle vicende di Troia, non li chiama mai, in nessun punto della sua opera, con un'unica denominazione..... e, in effetti, non usa mai neppure l'espressione "barbari" in quanto, a mio avviso, gli Elleni non erano ancora contraddistinti con un unico appellativo che fosse in antitesi agli altri³¹.

Frutto di una schematizzazione della realtà, il riconoscimento e la denominazione dell'Altro da parte dei Greci segue una modalità che appartiene a molte culture, antiche e moderne: polarizza entro strutture binarie - da un lato il riferimento a carattere positivo (NOI), dall'altro quello a carattere negativo (NON-NOI) - e poi procede per analogia a qualificare le identità così riconosciute³². La prospettiva, centrata sul polo positivo del "Noi", non può non risultare etnocentrica e spesso si accompagna a una nota di ostilità³³.

Così è per il termine *barbaros*, un aggettivo descrittivo di ambito fonetico, che focalizza l'osservazione di una differenza culturale, quella linguistica, che, come abbiamo visto, era distinzione rilevante nell'*epos*. La sua etimologia presenta una sequenza onomatopeica priva di senso (*bar-bar*), che indica l'altro come colui che parla una lingua che non solo è diversa ma suona come una pronuncia incomprensibile³⁴. Una sequenza balbettata, una pronuncia infantile, un verso animale: la parola dell'altro è sospinta verso la minorità culturale. Al valore descrittivo si affianca, quindi, un secondo registro sottilmente peggiorativo, che emerge presto anche nell'uso metaforico nel senso negativo di "rozzo, incolto"

²⁹ Platone, *Repubblica*, 470 c-471b. Cfr. J. McInerney, *Ethnos and Ethnicity in Early Greece*, cit.; N. Luraghi, *The Study of Greek Ethnic Identities*, cit., pp. 221-224.

³⁰ P. Cartledge, *The Greeks: A Portrait of Self and Others*, Oxford University Press, Oxford 1993; W. Nippel, *La costruzione dell'«altro»*, in *I Greci*, I, a cura di S. Settis, Torino 1996, pp. 165-196.

³¹ Tucidide I, 3, 2-3, cfr. E. Levy, *Apparition des notions de Grèce et des Grecs*, in *Hellenismos. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, a cura di S. Said, Leiden 1991, pp. 49-69.

³² Per le strutture polarizzanti o analogiche nel pensiero greco arcaico G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge 1966, pp. 43-63. M. Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, cit., pp. 40-41.

³³ W. Nippel, *La costruzione dell'«altro»*, cit., pp. 165-196; J. E. Coleman, *Ancient Greek Ethnocentrism*, in *Greeks and Barbarians*, cit., pp. 176-78, 199.

³⁴ E. Levy, *Naissance du concept de barbare*, «Ktèma», 9, 1984, pp. 5-7.

con cui l'aggettivo si trova impiegato in qualche autore arcaico³⁵. Fino alla fine del VI secolo, comunque, l'individuazione dell'Altro come "barbaro" semplicemente inquadrava Greci e non-Greci in un rapporto sbilanciato sulla base di elementi culturali, che ovviamente aveva senso soltanto nella prospettiva dei Greci³⁶.

Intendiamoci, infatti: mentre per noi lo schema suggerisce un confronto fra civiltà e barbarie (e, poiché abbiamo ereditato quest'idea dai Romani, sottintende sempre la possibilità di un "incivilimento" del barbaro³⁷), per l'etnocentrismo dei Greci, come molto giustamente è stato osservato, un barbaro può indicare un rozzo, un illetterato, addirittura un inferiore e uno schiavo per natura oppure, al contrario, può mostrare illustri esempi di magnanimità e saggezza, in realtà resta sempre una "categoria di riferimento", l'Altro³⁸. Per il pensiero greco di età classica, gli uomini sono o Elleni o Barbari, e null'altro è dato.

I limiti gnoseologici ed epistemologici di questa categorizzazione sbilanciata dell'interezza dell'umanità sono ben chiari: Platone rileva l'illogica procedura di pensiero di

...qualcuno che, volendo dividere i due il genere umano, ci si provasse a farlo come la maggior parte di quelli di qui, che, distinguendo fra tutte la stirpe degli Elleni come una e, chiamando tutte quante le altre stirpi - che pure son infinite in numero, incapaci di fondersi e d'intendersi - con l'unica denominazione di barbari, crede che anche la stirpe, a causa di questa denominazione unica, sia una....³⁹

Ma è chiaro che questa concezione, che pure trova spazio, inizialmente, fra gli operatori del pensiero razionale della prima filosofia dei Greci⁴⁰, a partire da un momento determinato non ha più a che fare con la conoscenza ma con l'ideologia, non sviluppa la scienza ma fonda il pregiudizio.

Il punto di svolta è rappresentato, nei primi decenni del V secolo a. C., dall'esperienza delle guerre contro i Persiani, combattute da un'ampia coalizione di Greci, che scelgono proprio il nome di "Elleni" per la loro lega contro un nemico che appare il barbaro per antonomasia⁴¹. Alla minaccia di un possente

³⁵ Fr. 22 B 107 Diels-Kranz.

³⁶ E. Levy, *Naissance du concept de barbare*, cit., pp. 12-14.

³⁷ Cfr. Y. A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbare et de la civilisation*, coll. Latomus, Bruxelles 1981.

³⁸ P. Cartledge, *The Greeks: A Portrait of Self and Others*, cit.; W. Nippel, *Griechen, Barbaren und »Wilde«*. *Alte Geschichte und Sozialanthropologie*, Frankfurt am Main 1990.

³⁹ Platone, *Politico*, 262 d. L'osservazione non impedisce tuttavia al filosofo ateniese di ribadire luoghi comuni accreditati, come il *topos* della "naturale" ostilità di Greci e Barbari (*Repubblica*, 470 c).

⁴⁰ G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, cit.; E. Levy, *Naissance du concept de barbare*, cit.; F. Hartog, *Conoscenza di sé / conoscenza dell'altro*, cit.

⁴¹ G. Pugliese Carratelli, *Le guerre mediche e il sorgere della solidarietà ellenica*, *Atti del convegno sul tema: la Persia e il mondo greco-romano*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1966, pp. 147-156.

esercito multi-etnico, portato verso il loro paese per assoggettarli, e alla vittoria, giunta contro ogni aspettativa, fa seguito infatti l'enfasi che trasforma l'opposizione in chiave ideologica. Galvanizzati dal "miracolo" dell'inattesa supremazia, guadagnata armi in pugno contro un nemico tanto più forte, e consapevoli di aver difeso in questa strenua lotta la propria libertà e un assetto nel quale le loro singole comunità potevano determinarsi in autonomia, gli Elleni aggiungono questo elemento alle diverse sfaccettature della propria identità⁴². La distinzione fra Elleni e Barbari – termine che ora evoca principalmente i Persiani e i popoli loro soggetti – diviene al tempo stesso rappresentazione e metafora dell'antinomia fra coloro che conoscono la *polis* e vivono nella libertà e coloro che, ignorandola, vivono sotto il giogo di un despota⁴³. Fra uomini che seguono la misura della ragione e altri che, spinti da un'irrazionalità senza freni, soccombono per la loro stessa arroganza. Nella poesia e nelle arti visive, attraverso la selezione e reinterpretazione di antichi miti, viene celebrata una distinta percezione dell'ellenicità come valore, che si confronta antagonisticamente con la barbarie e la sovrasta, non solo culturalmente⁴⁴.

E ormai, in questo processo di elaborazione ideologica di un'alterità percepita in chiave non solo culturale ma anche politica, i due termini non sono solo contrapposti ma opposti polari, che si escludono a vicenda. "*Uomini e no*", come osserverà M. Moggi parafrasando il titolo di Elio Vittorini⁴⁵.

L'avviarsi di una parabola imperialistica (quella di Atene), che si serve proprio della minaccia del barbaro persiano per crescere, fa sì che quest'opposizione prenda i toni della propaganda: l'alterità del barbaro è reinterpretata non solo come diversità ma come minorità antropologica, degna di essere sopraffatta: del resto, per i Greci, i barbari sono "nemici per natura", per usare l'espressione di Platone⁴⁶. La scena del teatro attico, luogo di formazione etica e ideologica del cittadino ateniese, si fa amplificatore di questa visione⁴⁷: «Agli Elleni conviene imperare sui barbari, e non ai barbari... sugli Elleni. Essi sono schiavi, noi uomini liberi» proclamerà Euripide con famosi versi citati, quasi un secolo più tardi, da Aristotele⁴⁸.

Parallelamente, anche lo strutturarsi di un peculiare regime politico, come quello partecipativo della democrazia radicale ateniese, presuppone la creazione

⁴² E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford University Press, Oxford 1989.

⁴³ Cfr. F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote Essai sur la représentation de l'autre*, cit.

⁴⁴ H. Diller, *Die Hellenen-Barbaren-Antithese im Zeitalter der Perserkriege*, in *Greco et Barbares*, VIII^e Entretiens sur l'Antiquité classique, Vandœuvres - Genève 1962, pp. 37-68; E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford University Press, Oxford 1989.

⁴⁵ M. Moggi, *Greci e barbari: uomini e no*, in *Civiltà classica e mondo dei barbari. Due modelli a confronto*, a cura di L. De Finis, Trento 1991, pp. 39-42.

⁴⁶ Platone, *Repubblica*, 470 c. Cfr. da ultimo su questo "sciovinismo" di marca soprattutto ateniese B. H. Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, cit.

⁴⁷ E. Hall, *Inventing the Barbarian*, cit.

⁴⁸ Euripide, *Ifigenia in Aulide*, vv. 1400-1.

di modelli normativi che valorizzino il “centro” del sistema: il cittadino maschio, adulto, di condizione libera, accreditato per nascita e per condizione sociale all’esercizio dell’attività politica. Anche in questo processo di definizione il barbaro entra, capeggiando un dettagliato novero di modelli negativi, che, attraverso i consueti meccanismi di polarizzazione e analogia, servono a enfatizzare, rovesciandole, le caratteristiche positive del modello. Con lui, nel sistema antinomico di rappresentazione della “norma”, ci sono tutte le figure che rappresentano marginalità rispetto al cardine dell’antropologia politica greca: donne, schiavi, stranieri, poveri⁴⁹.

E dunque, in sintesi, passato attraverso un processo ininterrotto di distinzione e polarizzazione che risponde ad istanze fra loro differenti e a momenti storici distinti, il termine *barbaros*, così come si viene definendo in età classica (V-IV sec. a.C.) produce al suo punto di arrivo il giudizio di minorità culturale, psichica e addirittura fisiologica che alcune fonti greche di età classica lasciano cadere sugli altri popoli indistintamente. Esso è, per certi aspetti, niente di più che un *pastiche* di conoscenze più o meno dettagliate, senso comune, ignoranza popolare, o preconcetti puri e semplici. Aristotele, che lo raccoglie dandogli forma sistematica all’interno della sua dottrina⁵⁰, non fa altro che “naturalizzare” il pregiudizio, dandogli sostanza e oggettività sulla base dei principi della scienza greca del tempo. Così è quando osserva che:

Le nazioni situate nei paesi freddi, particolarmente quelle europee, sono piene di coraggio ma mancano d’intelligenza e di capacità tecniche: per questo sono relativamente libere, ma incapaci di organizzarsi politicamente e di esercitare l’egemonia sui vicini. Le nazioni asiatiche, al contrario, sono d’animo intelligente e inventivo sulle tecniche, ma del tutto prive di coraggio: per questo vivono in stato di soggezione e in schiavitù perpetue. Ma la stirpe degli Elleni, così come occupa una regione geografica intermedia, partecipa del carattere delle popolazioni precedenti: è, infatti, coraggiosa e intelligente; per questo è libera e ha le migliori costituzioni e potrebbe dominare su tutti...⁵¹

Attenzione! Pur applicando categorie scientifiche che per noi sono assolutamente risibili, egli di fatto appare l’archetipo di una modalità di legittimazione della discriminazione che arriva inalterata fino ad oggi. Come mostrano bene le tante pretese “basi scientifiche” che al razzismo sono state attribuite nell’ultimo secolo, il superamento dell’antropologia medico-climatica dei Greci non è sufficiente a smascherare la natura strumentale della sedicente oggettività che motiva la ricerca nella scienza delle fondamenta di gerarchie antropologiche.

⁴⁹ M. Sassi, *La scienza dell’uomo nella Grecia antica*, cit., pp. 39-42; 46 e sgg.; M. Moggi, *Straniero due volte: il barbaro e il mondo greco*, in *Lo straniero ovvero l’identità culturale a confronto*, a cura di M. Bettini, Roma-Bari 1992, pp. 56-59; 65-66;

⁵⁰ Aristotele, *Politica*, I, 2 1252 b e all.

⁵¹ Aristotele, *Politica*, VII, 7, 1327 b.

La evidenza, invece, la contestualizzazione storica del testimone antico: la deduzione che «l'essere barbaro e l'essere schiavo sarebbero per natura la stessa cosa» accompagna e articola le premesse logiche dell'architettura socio-politica secondo Aristotele, in cui «per natura» sono distinti «la femmina e lo schiavo». La discriminazione “per natura” fra chi «comanda ed è padrone» e chi «è comandato ed è per natura schiavo», come quella biologica fra il maschio e la femmina, sono le fondamenta di una società gerarchica, maschilista e schiavile quale fu quella greca, pur organizzata nelle forme della politica di cui il filosofo di Stagira si fa fine esegeta.

I presupposti della peculiare categoria pregiudiziale che discrimina l'altro culturale, il barbaro, relegandolo in un'umanità diminuita di valore, sono i medesimi (minorità e insufficienza del pensiero e delle forme organizzative, disposizione biologica, ecc.) che in questo tipo di società si applicano anche ad altre diversità, di genere, economico-sociali e politiche, e legittimano l'esclusione e lo sfruttamento di altre categorie, come le donne, i lavoratori manuali o gli schiavi, sfruttamento necessario al mantenimento di quella struttura sociale.

Ma la manipolazione ostile di categorie di valore di cui è frutto il pregiudizio anti-barbarico può essere riconosciuta e superata anche in una società gerarchica come quella greca. Lo mostra la lucida critica che al “maestro di color che sanno” rivolgerà Eratostene, matematico e intellettuale dai mille saperi nell'Alessandria cosmopolita del III secolo a.C. Con un'apertura di pensiero che rimane purtroppo isolata, anche nella “multiculturale” età ellenistico-romana, egli contrappone il giudizio al pregiudizio e la conoscenza attenta alla valutazione sommaria:

...non approvando quanti dividono l'umanità intera in due parti, da un lato gli Elleni, dall'altro i Barbari, e quanti avevano dato ad Alessandro il consiglio di trattare gli Elleni come amici, i Barbari come nemici, sostiene invece che sarebbe meglio fare questa divisione in base alla virtù (*areté*) o alla malvagità (*kakia*). Infatti molti degli Elleni sono malvagi, mentre, dei Barbari, (molti) sono civili, per esempio gli Indi, gli Ariani e ancora i Romani e i Cartaginesi, che hanno regimi politici così mirabili⁵².

La discriminazione è sempre una scelta, continua a ripetere anche oggi Eratostene, fatta con parametri arbitrari e strumentali, anche se rivestiti di gran pompa e ammantati di indiscusso prestigio.

E noi, che siamo ormai in conclusione, possiamo tornare al il gioco di specchi fra antico e moderno, cui si accennava in apertura. Esso non deve farci sovrapporre valori e giudizi che appartengono al nostro tempo a società diverse dalla nostra, naturalmente, ma recuperare con attenzione e metodo storico i passaggi delle manipolazioni ideologiche antiche e il loro linguaggio, per

⁵² Per la testimonianza di Eratostene in Strabone, *Geografia*, I, 4, 9, cfr. H. Berger, *Die geographischen Fragmente des Eratosthenes, neu gesammelt, geordnet und besprochen von Dr. H. Berger*, British Library, London 2011, II C 24; 173, 19-174, 4.

riconoscere - senza infingimenti - le forme e i meccanismi scatenanti la sopraffazione dell'uomo sull'uomo.

Non sarà allora inutile, proprio nello spirito di queste nostre giornate sul razzismo, ricordare una ragione in più che deve spingerci ad osservare i processi antichi con lucidità di analisi storica: la consapevolezza che essi hanno offerto abbondanza di strumenti culturali al mal seme del razzismo moderno⁵³. E questo non solo perché le terribili ideologie di un Novecento affollato di totalitarismi diversi si sono servite di manipolazioni, procedure e linguaggi analoghi a quelli antichi, ma anche e soprattutto perché, in un'Europa formatasi al classicismo e al modello di umanesimo elaborato dalla cultura greca e romana, tanti intellettuali hanno deliberatamente scelto di distorcere la storia, di negarne anzi l'essenza stessa, offrendo a servizio delle ideologie razziste di oggi il "modello" legittimante dei Greci, le loro parole, il loro magistero culturale⁵⁴.

⁵³ L. Canfora, *Ideologie del classicismo*, Torino 1980; D.T.D. Held, *Shaping Eurocentrism: The Uses of Greek Antiquity*, cit., pp. 255 e sgg.

⁵⁴ Cfr. in tal senso la riflessione intrapresa in ambito storiografico, p.es. attraverso progetti di ricerca come quello avviato nel 2017 dal titolo *'Italian Scholars in the face of the Racial Laws (1938-1945): Ancient Historians and Jurists'*, i cui primi risultati sono stati illustrati con il recentissimo convegno (webinar) *Ordinamento giuridico, mondo universitario e scienza antichistica di fronte alla legislazione razziale (1938-1945)* (10-11 dicembre 2020).